30e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 9 — 27 FÉVRIER 1908

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète ; *de 10 francs à l'*Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans le n° du 5 décembre 1907, l'*Ami du Clergé*, après avoir inséré le *Motu proprio « Præstantia »*, exprimait l'assurance qu'à la suite de la publication de ce document, les controverses cesseraient enfin, entre catholiques, sur le caractère infaillible du Décret *Lamentabili* et de l'Encyclique *Pascendi*.

Ne partageant pas votre espoir, j'eus, un instant, la pensée de vous exprimer le regret que l'*Ami* ne crût pas devoir reprendre la discussion sur ce point si essentiel. Mais après l'article du R. P. Choupin dans les *Etudes*, je n'hésite plus à vous demander de traiter la question au point où elle en est présentement.

R. — Nous avons reçu plusieurs demandes semblables. Puisque c'est nécessaire, nous allons traiter le sujet plus à fond que nous ne l'avons fait précédemment.

La partie du *Motu proprio* qui concerne le Décret *Lamentabili* et l'Encyclique *Pascendi* a été motivée par « les hardiesses, *audentiores spiritus*, » de plusieurs modernistes qui, « à l'aide de sophismes et d'artifices de toute espèce, s'efforcent d'enlever leur force et leur efficacité » à ces deux documents.

Il serait bien difficile de voir dans ces paroles du *Motu proprio* une allusion aux révoltes ouvertes comme celle de l'ouvrage italien récemment traduit en français : *Le Programme des Modernistes*. Il s'agit bien plutôt des artifices et sophismes par lesquels certains modernistes, tout en professant se soumettre aux deux documents, s'efforcent de les éluder. Ces artifices et ces sophismes sont de diverses natures. Sans entrer dans le détail, nous nous bornerons à signaler, comme le plus grave et le plus dangereux, le seul d'ailleurs qui importe à notre sujet, celui qui consiste à nourrir l'espoir qu'un jour ces décisions du Souverain Pontife pourront être réformées, et que ce qu'elles condamnent pourra être reconnu comme vrai.

Cet espoir se fonde, doctrinalement, sur l'assertion émise par des auteurs pourtant catholiques et en particulier par le R. P. Choupin, que le Décret *Lamentabili* et l'Encyclique *Pascendi* ne sont pas des documents irréformables, qu'ils ne sont pas des enseignements garantis par l'infaillibilité, des définitions *ex cathedra*. Nous ne ferons pas à l'excellent religieux l'injure de penser qu'il soit de ceux qui nourrissent cet espoir étrange ; il y est plutôt opposé. Il n'admet pas qu'on suspende même intérieurement son adhésion au Décret et à l'Encyclique. Mais il lui arrive ce désagrément que les modernistes qui entretiennent dans leur esprit et expriment au dehors l'espoir de voir un jour leurs doctrines réhabilitées, lui empruntent le principe sur lequel ils se fondent et jusqu'aux expédients doctrinaux et canoniques auxquels ils se confient pour obtenir ce résultat.

Pour n'en citer qu'un exemple, c'est lui qui leur a fourni cet intéressant sophisme :

> Si vraiment, après un nouvel examen de la question, la lumière se fait plus claire, plus complète, bref, si à cause des progrès de la science on juge ces raisons sérieuses, concluantes, la Congrégation (le Saint-Office), sans se contredire, sans contredire son premier décret, pourra déclarer, par une nouvelle décision, que cette proposition n'est pas erronée, etc.
>
> Il n'y a, en effet, aucune opposition entre ces deux sentences, à savoir :
>
> Etant donné l'état actuel de la science, il est prudent et sûr de regarder cette proposition comme erronée, contraire à la sainte Ecriture... Ou, étant donné l'état actuel de la science, il n'est pas imprudent, il est sûr de regarder cette même proposition comme fondée, conforme à la sainte Ecriture.
>
> Les circonstances ont changé : on comprend qu'il y ait deux jugements successifs, différents, tous les deux légitimes selon le temps [1].

Le P. Choupin ne visait que le cas de Galilée ; or, en cette affaire, il s'agissait de science purement physique, d'astronomie. Les modernistes, sans tenir compte de ce qu'en leur affaire il est question, non plus de science physique, mais de

[1] *Valeur des Décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*, p. 60.

doctrine religieuse et philosophique, se sont approprié cette théorie et en ont conclu que la condamnation de leurs erreurs pourrait un jour faire place à une approbation, et ils ont cru, au moins ils ont dit que, sans se contredire, le Saint-Office et le Saint-Père pourraient bien un jour approuver ce qu'ils condamnent maintenant, comme si ce n'était pas une contradiction de dire successivement *oui* et *non* sur la même doctrine. En conséquence, ils ne se disaient tenus qu'à respecter en public la condamnation de leurs erreurs ; mais ils se croyaient en droit de conserver intérieurement leurs opinions, de les soutenir dans les conversations privées, et de préparer par la science une réforme de la condamnation portée contre leurs doctrines.

Le P. Choupin n'est pas responsable des conséquences tirées par les modernistes de sa propre doctrine. Son ouvrage était publié avant le Décret *Lamentabili*, et dans les appréciations qu'il a données sur ce Décret et sur le *Motu proprio*, tout en affirmant que le Décret n'est pas une définition *ex cathedra*, garantie par l'infaillibilité, il ne maintient pas moins l'obligation de la soumission même intérieure à ce Décret :

> Sans contredit, dans l'espèce, il s'agit d'une adhésion intérieure, intellectuelle, quoique ce décret ne constitue pas un jugement définitif absolu, de soi irréformable. Pour que nous soyons, en effet, tenus d'obéir, il n'est pas nécessaire qu'un pouvoir infaillible intervienne, il suffit qu'il y ait une véritable autorité. Et très certainement nous sommes strictement obligés d'adhérer aux décisions doctrinales ou disciplinaires du Saint-Siège, même lorsqu'elles ne sont pas garanties par le charisme de l'infaillibilité. Pie IX, le Concile du Vatican rappellent formellement ce devoir aux catholiques, et le Saint-Office le déclare à nouveau dans son décret *Lamentabili*. Il condamne la proposition suivante : « Lorsque l'Eglise proscrit des erreurs, elle ne peut exiger des fidèles aucun assentiment intérieur. » (Prop. VII) [1].
>
> Non, disons-le franchement, loyalement : le décret *Lamentabili*, émané du Saint-Office, ne participe pas au privilège de l'infaillibilité ; nous lui devons néanmoins une adhésion intérieure, un assentiment religieux, ferme, sincère ; on ne peut donc pas tenir en suspens les condamnations portées par ce décret.
>
> On ne peut pas extérieurement, publiquement, par des discussions ou des conversations malveillantes à l'égard de l'autorité, critiquer les décisions prises, sous prétexte d'en préparer le changement, la modification. Ce serait manquer au respect et à l'obéissance dus à l'autorité légitime [2].

Le P. Choupin est donc pratiquement tout à fait opposé aux modernistes qui prétendent pouvoir tenir en suspens les condamnations portées par le Décret *Lamentabili*. Théoriquement, il en serait tout à fait de même s'il ne laissait, aux savants surtout, une porte ouverte au doute spéculatif et s'il ne disait que l'assentiment qui doit être ferme, peut ne l'être pas absolument et ne pas exclure toute crainte d'erreur [3]. Nous reviendrons sur ce point.

[1] *Etudes*, 5 août 1907, p. 415.
[2] *Etudes*, 5 janvier 1908, p. 123.
[3] *Ibid.*, p. 121-122.

Nous ne pouvons qu'approuver, sauf cette restriction, les assertions du P. Choupin sur la *soumission* due au Décret *Lamentabili* et aussi à l'Encyclique *Pascendi*, qu'il ne tient pas non plus pour une définition *ex cathedra* [1].

Reste la question de l'*infaillibilité* ou de la *non-infaillibilité* de ces deux documents, sur laquelle nous ne partageons pas l'opinion du P. Choupin. Nous allons dire pourquoi.

La solution du P. Choupin concernant le Décret *Lamentabili* n'est qu'une application de l'exposé général qui se trouve en tête de son ouvrage : *Valeur des Décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*, où il est traité d'abord des conditions de la définition *ex cathedra*, puis de la valeur des décrets du Saint-Office. Nous le suivrons sur ces deux terrains, puis nous en viendrons au Décret *Lamentabili* et à l'Encyclique *Pascendi*.

I. — Conditions de la définition *ex cathedra*

Ces conditions sont ainsi exprimées dans la définition bien connue de l'infaillibilité pontificale : « Le Pontife Romain, quand il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire quand, exerçant la fonction de Pasteur et de Docteur de tous les chrétiens, il définit, en vertu de sa suprême autorité apostolique, qu'une doctrine concernant la foi ou les mœurs doit être tenue par l'Eglise universelle... »

De ce texte, le P. Choupin tire les quatre conditions suivantes :

« 1° Que le Pape parle comme Docteur et Pasteur suprême ;

« 2° Qu'il définisse une doctrine concernant la foi ou la morale ;

« 3° Qu'il porte une sentence définitive ;

« 4° Avec l'intention suffisamment manifestée d'*obliger* l'Eglise universelle. »

La première condition concerne la *personne* qui définit ; la seconde se rapporte à l'*objet ;* la troisième et la quatrième spécifient l'*acte* auquel est attachée l'infaillibilité, la troisième caractérisant la *nature* de l'acte et la quatrième l'*intention* qui doit y être jointe.

Nous n'avons aucune remarque à faire sur les deux premières. Mais sur les deux dernières nous avons à présenter quelques observations.

L'expression « sentence définitive » pour traduire le mot conciliaire *definit*, pourrait être comprise de manière à ne pas répondre à l'expression *definit* du texte. Ce mot en effet signifie simplement que le Pape porte une définition, quelle qu'elle soit, une détermination de ce qui est à tenir. « Sentence » suppose un litige qu'elle termine, et « sentence définitive » une sentence sans appel. Faut-il donc restreindre l'infaillibilité pontificale aux seuls cas où le point de doctrine est contesté, et l'exclure de tous les enseignements dans lesquels le Pape ne fait qu'exposer la doctrine

[1] *Ibid.*, p. 123.

universellement reçue ou même antérieurement définie ? Pourquoi demander que la sentence soit définitive, comme si une définition en matière de doctrine pouvait n'être pas définitive ? Il suffit que le Pape définisse pour que son acte soit sans appel.

Et quand il définit comme Pasteur et Docteur de tous les chrétiens la doctrine qui doit être tenue par l'Eglise universelle, par la force même des choses, son acte entraîne pour toute l'Eglise l'obligation de s'y soumettre. Il n'y a donc aucune raison de réclamer comme condition de l'infaillibilité, outre la définition même, l'*intention* d'obliger et une *manifestation suffisante* de cette intention. Cette intention, le Pape l'a nécessairement quand il définit ; il ne peut pas ne pas l'avoir ; et il la manifeste authentiquement par cela même qu'il définit. Ce serait supposer dans le Pape une contradiction que d'accepter l'hypothèse qu'il définirait sans avoir l'intention d'obliger, sans que l'intention soit manifestée par la définition même. C'est ce que fait judicieusement remarquer le P. Billot dans sa réponse à l'objection qu'on ne pourra constater quand le Pape aura observé toutes les conditions requises pour l'infaillibilité : « Quand il s'agit de décrets œcuméniques, le critérium à établir n'est pas si le concile a rempli ou non les conditions pour une définition infaillible, mais exclusivement si, de fait, il a défini ou n'a pas défini ; car, s'il a défini et qu'il soit (comme on le suppose) infaillible quand il définit, le fait même de la définition entraîne nécessairement toutes les conditions, quelles qu'elles soient, qui sont requises pour l'infaillibilité. Autrement on unirait deux choses contradictoires. Or il en est de même du Pape parlant *ex cathedra* [1]. »

Des quatre conditions exigées par le P. Choupin, il faut donc ne retenir que la première intégralement, savoir, que le Pape parle comme Pasteur et Docteur suprême ; la seconde en la restreignant à l'objet, savoir, qu'il s'agisse de doctrine concernant la foi ou les mœurs ; de la seconde, de la troisième et de la quatrième, seulement que le Pape définisse qu'une doctrine est à tenir. La personne, l'objet, l'acte sont entièrement déterminés ; on reste ainsi dans les termes du Concile du Vatican, et l'on évite bien des difficultés.

Un point toutefois reste à préciser, et ce point est de la plus haute importance : *Que faut-il entendre par définition ?*

D'après le P. Billot, il faut qu'il y ait un jugement et que ce jugement soit un jugement qui termine la question et soit définitif [2] ; soit qu'il s'agisse d'un point qui n'a jamais encore été défini, soit qu'il s'agisse d'un point déjà explicitement contenu dans la règle du magistère ecclésiastique, que le Pape confirme par une nouvelle sentence, un nouveau jugement, comme on le voit souvent pratiqué par les conciles œcuméniques à la suite de l'apparition nouvelle ou de la recrudescence d'erreurs exerçant des ravages [1]. Il n'y aurait pas définition s'il n'y avait pas jugement, ou si le jugement ne terminait pas définitivement l'affaire [2]. Par conséquent les documents pontificaux où ne se trouve pas un jugement formel et définitif ne sont pas *ex cathedra*. C'est le cas de beaucoup d'Encycliques des Pontifes récents.

En résulte-t-il que ces documents *ne sont pas infaillibles ?* Voici la réponse du P. Billot : « Du premier cas (absence de jugement) il y a des exemples dans un grand nombre d'Encycliques des Pontifes récents, où en raison de leur charge apostolique, ils exposent la doctrine catholique, non sous forme de définition, c'est-à-dire sans y apporter un nouveau jugement doctrinal, mais plutôt en instruisant les fidèles de ce qui est dans l'enseignement de l'Eglise, colonne et soutien de la vérité. Et quoiqu'il paraisse entièrement hors de doute que dans ces documents adressés à l'Eglise universelle les Pontifes soient infaillibles, ... il n'y a cependant pas là la parole *ex cathedra* que vise le canon Vatican [3]. » Pour le P. Billot, il y a donc deux classes de documents pontificaux jouissant du privilège de l'infaillibilité : les définitions *ex cathedra*, seules visées par le Concile du Vatican, et les expositions faites par le Pape de l'enseignement de l'Eglise. Ce serait une hérésie que de nier l'infaillibilité du Pape dans les définitions *ex cathedra ;* ce ne serait pas une hérésie, mais ce serait certainement une erreur de nier l'infaillibilité du Pape quand, en vertu de sa charge apostolique, il s'adresse à tous les fidèles, leur exposant la doctrine de l'Eglise.

La même conclusion semblerait devoir ressortir du principe général que le P. Pègues emprunte à saint Thomas, savoir, que le Pape doit être infaillible parce qu'il est le chef de l'Eglise ; que, quand il parle comme chef de l'Eglise, il est toujours et nécessairement infaillible [4]. Mais, contrairement à la généralité de son principe, le P. Pègues restreint l'infaillibilité aux seules définitions *ex cathedra* entendues dans le même sens que le P. Billot, et même il la restreint davantage encore en ajoutant qu'il s'agit d'une décision qui s'impose à tous *comme un article de foi* [5] *:* comme si le Pape ne pouvait traiter de doctrine ayant trait à l'objet de la foi autrement que par définition, et qu'il n'y eût définition que dans le cas où il s'agirait d'un article de foi.

Le P. Choupin paraît tomber dans la même erreur quand il dit que « seule la définition proprement dite est garantie par l'infaillibilité, et, conséquemment, seule elle exige un *acte formel de foi* [6]. » Il faut toutefois lui tenir compte de ce que, sous le nom de foi, il comprend aussi la foi *ecclésiastique* [7].

[1] *De Ecclesia Christi*, t. III, p. 169.
[2] *Ibid.*, p. 164.

[1] *Ibid.*, p. 165.
[2] *Ibid.*, p. 164.
[3] *Ibid.*, p. 165.
[4] *Revue thomiste*, nov.-déc. 1904, p. 518.
[5] *Ibid.*, p. 525, 529, 531.
[6] *Valeur des Décisions doctrinales...*, p. 11, 13.
[7] *Ibid.*, p. 20.

Nous les renvoyons l'un et l'autre au P. Billot.

Quant à nous, supposant, comme beaucoup d'autres, que le Concile du Vatican avait compris dans sa définition de l'infaillibilité du Pape toute l'extension de cette infaillibilité, et sachant qu'elle ne doit pas se restreindre aux enseignements pontificaux donnés sous forme de sentence judiciaire, nous étendions l'expression *definit* à toute affirmation catégorique de doctrine concernant la foi ou les mœurs, à toute exposition de la doctrine catholique donnée par le Pape exerçant sa charge apostolique, à tout acte pontifical du magistère ordinaire du Pape, sans la restreindre aux actes de son ministère extraordinaire auquel appartiennent les décisions rendues sous forme de jugement solennel. C'est pourquoi nous avons tenu pour enseignements *ex cathedra* les Encycliques doctrinales de Léon XIII. Pour le P. Billot, elles ne sont point *ex cathedra,* en quoi il nous donne tort ; mais elles n'en sont pas moins infaillibles, en quoi il nous donne raison. Comme c'est surtout au point de vue de l'infaillibilité que nous avons étudié leur valeur, nous nous contenterons d'avoir raison avec lui sur ce dernier point, sans discuter l'autre.

II. — Valeur des décrets doctrinaux du Saint-Office

De toutes les Congrégations Romaines, le Saint-Office est la plus pontificale. C'est le Pape qui en est le président, et ses décisions ne sont publiées qu'avec son approbation formelle, toujours mentionnée à la fin de chaque décret.

Cette approbation est donnée par le Pape de l'une ou de l'autre des deux manières que voici : *in forma communi,* quand l'approbation est formulée en termes qui sont à peu près les mêmes pour la plupart, pour la généralité des décisions du Saint-Office : « SS. D. Noster resolutionem EE. ac RR. Patrum approbavit » ; *in forma specifica,* quand à l'approbation le Pape ajoute des clauses qui impliquent l'exercice personnel de sa suprême autorité pontificale. L'approbation *in forma communi* laisse au décret sa nature de décret de la Congrégation du Saint-Office ; l'approbation *in forma specifica* fait du décret du Saint-Office un acte strictement pontifical.

Mais que faut-il pour cette approbation *in forma specifica?* Il serait difficile de formuler aucune règle précise, parce que cette approbation n'est attachée à aucune forme particulière qui soit de rigueur. Le Souverain Pontife y met le mode qu'il lui plaît. Ce qui suffit en tout cas, c'est que le Pape fasse sien, comme chef de l'Eglise, le décret du Saint-Office.

Le P. Choupin requiert comme condition de l'approbation *in forma specifica* « un examen minutieux et approfondi de l'affaire et de toutes ses circonstances [1]. » C'est assez naturel qu'une approbation, quelle qu'elle soit, même *in forma communi,* soit précédée d'un sérieux examen. Il ne dit pas explicitement que, pour l'approbation *in forma specifica* d'un décret du Saint-Office, ce décret doit être de nouveau soumis à l'examen ; on pourrait supposer qu'il l'entend ainsi, mais on ne saurait l'affirmer. Quoi qu'il en soit, c'est au Pape seul qu'il appartient de juger si le premier examen a été suffisant ou s'il lui faut en ordonner un second avant de donner l'approbation *in forma specifica.* Quand il a donné cette approbation, il n'appartient à personne d'objecter qu'il l'a donnée à la légère et sans nouvel examen, ou que l'examen fait avant le décret était insuffisant.

Les attributions du Saint-Office sont de diverse nature. Il résout des questions de doctrine concernant la foi ou les mœurs ; il juge dans les causes d'hérésie, de schisme, d'apostasie, de profanation des sacrements, de polygamie, de magie, etc. ; il accorde des dispenses et d'autres faveurs.

Nous laissons de côté toutes ses autres attributions pour ne nous occuper que de ses décisions portées au sujet des doctrines concernant la foi ou les mœurs, de ses décrets doctrinaux. Quelle en est la valeur ?

On peut l'examiner à deux points de vue différents, savoir : au point de vue de leur degré d'*autorité* dans l'Eglise ; et au point de vue de la *vérité* intrinsèque de leur contenu : sont-ils infaillibles, ou non ?

Leur *autorité* est suprême, parce que le Saint-Office exerce son office au nom et par délégation du Souverain Pontife et que, de cette manière déjà, l'autorité pontificale est en jeu, comme dans les autres affaires traitées par le Saint-Office et dans celles que traitent les autres Congrégations Romaines ; d'une manière plus particulière encore, parce que le Souverain Pontife est seul le président du Saint-Office, ce qui ne se vérifie pour aucune autre des Congrégations Romaines. Comme nulle autorité dans l'Eglise n'est supérieure à l'autorité pontificale, les décrets du Saint-Office possèdent le degré suprême de l'autorité. On ne peut en appeler, parce qu'il n'y a pas de puissance plus élevée à laquelle on puisse appeler. C'est ce qu'enseignent tous les canonistes et tous les théologiens. Ils s'imposent donc à l'obéissance, à la soumission de tous les membres de l'Eglise.

Sont-ils *infaillibles ?* Si ce sont des définitions *ex cathedra,* il faut, sous peine d'hérésie, reconnaître qu'ils sont infaillibles. Or certains décrets doctrinaux du Saint-Office sont émis et promulgués dans des conditions telles qu'on y trouve toutes les conditions, même les plus strictes, de l'enseignement *ex cathedra :* le Pape parlant comme Pasteur et Docteur de tous les fidèles, une doctrine concernant la foi ou les mœurs, une vraie définition s'imposant à l'Eglise universelle. Nous montrerons qu'il en est ainsi du Décret *Lamentabili sane.*

[1] *Valeur des Décisions...,* p. 48.

Il en est d'autres qui ne sont pas des définitions *ex cathedra :* de ce nombre sont tous les décrets doctrinaux qui ne sont approuvés qu'*in forma communi*. En voici la raison : pour qu'il y ait enseignement *ex cathedra*, il faut que ce soit le Pape qui parle en personne ; or, dans ces décrets, c'est le Saint-Office qui décide, bien qu'avec l'approbation du Pape. Ils ne sont donc pas *ex cathedra*. — S'ensuit-il qu'ils ne sont pas infaillibles ? Si l'on admet, avec le P. Billot, que l'infaillibilité s'étend à des enseignements pontificaux qui ne sont pas des définitions *ex cathedra*, il serait illogique de conclure de la non-parole *ex cathedra* à la non-infaillibilité. La question de l'infaillibilité de ces décrets non cathédratiques est donc à résoudre d'après d'autres raisons. On ne manquerait pas de bons arguments en faveur de l'affirmative.

Comme il est inutile au but que nous poursuivons de traiter à fond cette question, nous nous contenterons de la considération suivante. Les décrets doctrinaux du Saint-Office, par leur nature même, exigent une soumission qui ne soit pas purement extérieure, mais encore intérieure, un assentiment sincère et ferme. Quand il s'agit d'un ordre donné, d'une défense portée, on obéit en faisant ce qui est commandé, en omettant ce qui est défendu ; mais quand il s'agit de la vérité d'une doctrine ou de sa fausseté, le seul genre possible de soumission et d'obéissance est de tenir sincèrement et fermement comme vraie ou fausse la doctrine déclarée telle.

Le P. Choupin pense que l'on peut donner un assentiment suffisamment sincère et ferme à une décision qui ne serait pas infaillible : cet assentiment serait sincère, appuyé sur une raison de prudence, et ferme tant qu'on resterait persuadé que l'adhésion est prudente et sûre [1]. Pour nous, cet assentiment n'est pas suffisant ; son objet n'est pas la vérité enseignée ou l'erreur condamnée, mais seulement la prudence qu'il y a à l'accepter, la valeur présumée des raisons qui l'appuient, la présomption en faveur de l'enseignement ou de la condamnation ; l'assentiment à la vérité ou à la fausseté de la doctrine n'y entre qu'indirectement et insuffisamment : ce n'est qu'une soumission de prudence économique et provisoire. Si nous en faisons la remarque, c'est à cause des conséquences à en tirer pour le Décret *Lamentabili* et pour l'Encyclique *Pascendi* que le P. Choupin ne tient pas pour infaillibles.

III. — L'infaillibilité du Décret et de l'Encyclique

I. — Le Décret *Lamentabili* est incontestablement un décret du Saint-Office. Il n'a pas été approuvé simplement *in forma communi ;* il l'a été *in forma specifica*, et cela de deux manières.

A la suite du Décret, dans la forme de rédaction habituelle qui mentionne l'approbation, le Pape a ajouté deux clauses très explicites qui n'appartiennent pas à la forme commune d'approbation : la première est la confirmation pontificale du Décret lui-même ; la seconde, l'ordre donné à tous de tenir pour réprouvées et proscrites toutes les propositions qui y sont contenues.

Ce n'est pas le Saint-Office qui confirme son propre décret, c'est le Pape et le Pape seul.

En insérant les propositions dans le Décret, le Saint-Office a sans doute signalé les propositions condamnées et, par la simple approbation du Pape, ce Décret vaudrait comme décret approuvé *in forma communi ;* mais la confirmation du Pape y ajoute la sanction du suprême magistère, et l'ordre donné par lui de tenir pour réprouvées et proscrites les propositions contenues dans le Décret est un véritable jugement doctrinal. Il y a donc là une approbation *in forma specifica*.

Cette confirmation n'ayant pas empêché les artifices et les sophismes de beaucoup de modernistes pour éluder la force du Décret, le Souverain Pontife, par son *Motu proprio « Præstantia »*, l'a renouvelé, *iteramus*, l'a confirmé, *confirmamusque*, de son autorité apostolique, *Auctoritate Nostra Apostolica*, en ajoutant la peine de l'excommunication contre les contradicteurs. A supposer que la première confirmation n'eût pas suffi pour faire du Décret un acte formellement pontifical, ce renouvellement par autorité apostolique et cette confirmation ne peuvent laisser aucun doute. Le Saint-Office n'y intervient cette fois d'aucune manière; c'est le Pape lui-même qui décrète, seul, en dehors et au-dessus, si possible, du Saint-Office.

Une nouvelle preuve que les propositions contenues dans le Décret *Lamentabili* sont bien condamnées par autorité apostolique, c'est que le Pape les classe, par le *Motu proprio*, parmi celles qu'on ne peut enseigner ou défendre sans encourir la première des excommunications simplement réservées au Souverain Pontife : « Docentes vel defendentes sive publice sive privatim propositiones ab Apostolica Sede damnatas sub excommunicationis pœna latæ sententiæ. » Pour qu'il y ait matière à cette excommunication, il faut que les propositions soient condamnées par le Saint-Siège et sous peine d'excommunication *latæ sententiæ*, c'est-à-dire par autorité pontificale. Puisque les propositions condamnées dans le Décret *Lamentabili* tombent sous cette censure, c'est qu'elles sont condamnées par autorité apostolique, au moins depuis le *Motu proprio* et en vertu de cet acte.

Le P. Choupin était donc dans l'erreur quand il affirmait que le Décret *Lamentabili* n'était pas « un acte proprement et strictement papal, émanant directement et strictement de l'autorité suprême du Souverain Pontife Pie X » [1], et en maintenant, même après la publication du *Motu*

[1] *Etudes*, 5 janv. 1908, p. 120-123.

[1] *Etudes*, 5 août 1907, p. 414.

proprio « *Prœstantia* », que cette nouvelle confirmation pontificale « n'ajoute pas au Décret *Lamentabili* ce qui lui manquait pour être une décision strictement et formellement papale [1]. » Il se peut que le *Motu proprio* n'ait rien ajouté sous ce rapport au Décret, parce qu'il avait auparavant tout ce qui est requis à cet effet; mais à supposer qu'il lui eût manqué quelque chose pour être un acte formellement et strictement papal, le *Motu proprio* le lui aurait donné : « Auctoritate Nostra Apostolica iteramus, confirmamusque. » Que peut-on exiger de plus formel ?

Etant ainsi revêtu de l'autorité personnelle du Pape, le Décret *Lamentabili* est-il un acte *ex cathedra ?* Il nous semble bien difficile de le nier.

On ne peut soulever aucune difficulté au sujet des conditions suivantes, qui se vérifient avec évidence pour le Décret *Lamentabili :* c'est le Pape qui parle comme Pasteur et Docteur de tous les fidèles; il s'agit de questions intéressant la foi et les mœurs; le Pape impose à tous, c'est-à-dire à l'Eglise universelle, de tenir pour réprouvées et proscrites les propositions signalées. Il ne pourrait y avoir de doute que sur le point de savoir s'il y a une vraie définition.

Si par *définition* il faut entendre une *décision doctrinale,* il est évident que cette condition se vérifie dans le Décret. Le P. Choupin lui-même en convient : « Inutile de le faire remarquer, le Décret *Lamentabili* est une décision *doctrinale.* On le voit par le caractère des propositions condamnées, qui ont toutes pour objet les questions relatives au dogme, à la doctrine de l'Eglise. Au reste le Saint-Office le déclare expressément : « Notre temps, dit la Congrégation,... tombe en des *erreurs* très graves... Afin d'empêcher ces erreurs de prendre racine dans l'esprit des fidèles,... les E^mes^ et R^mes^ cardinaux, inquisiteurs en matière de foi et de mœurs, ont jugé les propositions suivantes dignes d'être réprouvées et proscrites, comme ils les réprouvent et proscrivent par ce Décret *général* [2]. » Si donc, pour réaliser cette condition de l'enseignement *ex cathedra,* la définition, il suffit, comme nous le pensons, qu'il y ait *décision doctrinale,* le Décret *Lamentabili* est un document *ex cathedra,* par conséquent infaillible.

S'il faut, pour qu'il y ait définition, un jugement, et un jugement définitif, comme le requiert le P. Billot, la définition existe. En effet les soixante-cinq propositions font l'objet d'une sentence que le Pape prononce en déclarant qu'elles sont proscrites et réprouvées ; si ce n'est pas un jugement, que faudrait-il donc de plus catégorique ? Et ce jugement termine l'affaire d'une manière définitive : on pouvait auparavant discuter si elles étaient soutenables, et on discutait en effet; le Pape décide qu'elles sont condamnables, il les proscrit et les réprouve. La question est tranchée définitivement sans appel possible.

Mais si l'on exige une *définition solennelle,* imposant l'acte de foi, comme le P. Pègues, nous ne contesterons pas que le Décret *Lamentabili* ne réalise pas cette condition et ainsi qu'il n'est pas un acte *ex cathedra ;* mais nous n'accorderons pas pour cela qu'il n'est pas infaillible. L'infaillibilité en effet n'est pas limitée aux actes solennels du magistère extraordinaire, ni aux vérités de foi ou aux hérésies. Elle s'étend aux enseignements du magistère ordinaire, aux vérités qui ne sont pas de foi mais ont un rapport avec la foi, aux erreurs qui ne sont pas l'hérésie mais en approchent plus ou moins. C'est ce qu'établissent tous les théologiens en traitant de l'infaillibilité en général. Or le Décret *Lamentabili,* dans cette hypothèse, serait un acte suprême du magistère ordinaire, jouissant par conséquent du privilège de l'infaillibilité assuré à l'enseignement du magistère ordinaire de l'Eglise.

On pourrait prétendre que ce Décret est disciplinaire et en donner pour preuve : 1° que le Pape, en le confirmant, donne l'*ordre* de tenir pour réprouvées et proscrites les propositions qui y sont condamnées ; 2° que le *Motu proprio* ne fait qu'accentuer cet ordre en y ajoutant l'excommunication, mais n'en change pas le caractère principalement sinon purement disciplinaire, donc non infaillible.

Tel n'est pas l'avis du P. Choupin, qui voit avec raison dans le Décret *Lamentabili* une décision *doctrinale* [1], et il le prouve fort bien par le caractère des propositions condamnées et par leur condamnation même, ainsi que nous l'avons vu plus haut.

Mais à supposer que toute la force du Décret résidât dans l'*ordre* donné par le Pape de tenir pour réprouvées et proscrites les propositions condamnées, il ne s'ensuivrait aucunement que le Décret fût purement ou principalement disciplinaire. Que commande le Pape et que défend-il ? Il commande de tenir pour erreurs condamnées les propositions formulées dans le Décret; il défend, implicitement, de les regarder comme n'étant pas condamnées. C'est-à-dire que son ordre porte principalement sur la vérité ou la fausseté des propositions et qu'il exige l'adhésion de l'esprit à leur condamnation. Or, vérité et fausseté sont des objets qui appartiennent à l'enseignement doctrinal avant de fournir matière à sanction disciplinaire. Il faut donc reconnaître que le Décret *Lamentabili* est premièrement et principalement doctrinal, sauf à ajouter, si l'on veut, qu'il est secondairement et accessoirement disciplinaire. On ne saurait trouver en cela un argument contre son infaillibilité.

Nous croyons avoir démontré que le Décret *Lamentabili* est un document revêtu de la suprême autorité apostolique et que, soit à titre d'enseignement *ex cathedra,* soit au moins à titre de décision doctrinale émanée de l'organe suprême

[1] *Etudes,* 5 janvier 1908, p. 120.
[2] *Etudes,* 5 août 1907, p. 416.

[1] *Ibid.*

du magistère ordinaire de l'Eglise, il s'impose à l'assentiment, même intérieur, sincère et absolument ferme de tous les catholiques.

Il ne faut pas conclure de là que tout ce qui est condamné dans le Décret *Lamentabili* soit hérétique et que la contradictoire de ces propositions soit de foi ou de foi définie. C'est une exagération que nous n'avons jamais commise. Elle ne doit être imputée qu'à ceux qui, pensant faussement qu'il n'y a d'infaillibles que les définitions de foi, en concluent que tout ce qui est infailliblement décidé est de foi, et le contraire hérétique ; nous la leur laissons pour compte.

Parmi les propositions condamnées dans le Décret *Lamentabili,* il y en a qui sont formellement hérétiques, mais ce n'est pas le Décret qui les fait telles. Il ne nous fournit pas même le moyen de connaître celles qui sont dans ce cas, puisqu'aucune des propositions n'est accompagnée de la censure théologique qu'elle mérite. Il en est qui ne sont pas hérétiques, bien qu'elles soient de quelque manière plus ou moins directe en opposition avec l'enseignement catholique. Le Décret laisse les unes et les autres dans la catégorie qui leur convient, tout en les condamnant toutes et chacune en particulier.

II. — Les explications précédemment données nous permettront d'être plus bref au sujet de l'Encyclique *Pascendi.*

Au point de vue qui nous occupe, voici ce qui est à remarquer.

C'est une Encyclique adressée par le Pape à l'Eglise entière en vertu de sa suprême autorité apostolique.

Si longue qu'elle soit, sa partie doctrinale se résume tout entière en cette simple proposition : « Le modernisme, tel qu'il est décrit dans l'Encyclique même, est une erreur pernicieuse, ou un tissu d'erreurs pernicieuses. » Sur un certain nombre de points, le Pape rappelle les textes de la Sainte Ecriture, des Pères, des Conciles, des Papes qui ont condamné telles ou telles erreurs particulières; sur quelques autres, il réprouve directement les erreurs modernistes. Mais pour tout le reste, il n'y a dans l'Encyclique qu'une exposition doctrinale, mise en bon ordre avec une parfaite logique et grande abondance de détails. Le Pape, comme il en exprime l'intention dans le préambule, montre à l'Eglise universelle les modernistes tels qu'ils sont, professant des principes, suivant des méthodes, formulant des assertions, édifiant des systèmes qui sont opposés à la foi, faux, pernicieux. L'Encyclique le fait remarquer çà et là au cours de son exposition, mais non partout, ni sous une des formes habituelles que revêtent les condamnations doctrinales. Ce n'est donc pas dans les détails qu'il faut chercher quel est l'objet doctrinal de l'Encyclique, c'est dans l'ensemble, c'est dans la qualification générale qui ressort de l'Encyclique tout entière, particulièrement du préambule et des conclusions éparses dans toute la partie doctrinale. Or ce qui résulte clairement de l'examen, c'est que l'Encyclique réprouve le modernisme comme une erreur, ou plutôt comme un tissu d'erreurs pernicieuses. C'est là son objet; nul doute qu'il ne concerne la foi et les mœurs.

Par son Encyclique le Pape signale à toute l'Eglise cette doctrine comme devant être rejetée.

Cette Encyclique est-elle une parole *ex cathedra ?* Est-elle infaillible? Il est à remarquer que ces questions ont été fort peu agitées au sujet de l'Encyclique *Pascendi,* comparativement à ce qui s'est produit pour le Décret *Lamentabili.* Il n'y avait pas à se demander si le document était pontifical, strictement et formellement : sa forme même d'Encyclique adressée à toute l'Eglise l'atteste suffisamment ; ni si elle contenait un enseignement concernant la doctrine en matière de foi et de mœurs : c'était bien évident ; ni même si le Pape condamnait et réprouvait le modernisme : toute la teneur de l'Encyclique le proclame. Aussi a-t-on facilement admis parmi les catholiques que cette condamnation du modernisme est obligatoire pour tous ; mais non sans faire quelque réserve. Voici le jugement du P. Choupin : « De même, l'Encyclique *Pascendi* est sans contredit une constitution *doctrinale* et disciplinaire, strictement obligatoire et formellement universelle ; toutefois ce n'est pas une *définition « ex cathedra » ;* tous les fidèles n'en ont pas moins l'obligation très grave de se soumettre à la décision du Souverain Pontife ; c'est, en effet, le plus haut acte du magistère pontifical après la définition *ex cathedra* [1]. »

Que lui manque-t-il donc pour être une définition *ex cathedra ?* Rien du côté du Pape : il parle comme pasteur et docteur de tous les fidèles, et cela en vertu de sa suprême autorité apostolique ; rien du côté de l'objet : il s'agit de doctrine en matière de foi et de mœurs ; rien du côté de l'obligation imposée à l'Eglise universelle au sujet de la doctrine à tenir, ou, ce qui logiquement revient au même, à réprouver : l'absence des clauses spéciales ne peut être alléguée comme preuve que le Pape n'a pas voulu obliger, alors que toute l'Encyclique établit son intention contraire.

Serait-ce donc qu'il n'y aurait pas une définition proprement dite? Nous avons déjà rencontré et résolu cette difficulté au sujet du Décret *Lamentabili.* Ici elle est de beaucoup moins importante. Les conditions exigées par le P. Billot pour qu'il y ait vraie définition se vérifient assez clairement : « Ad definitionem autem oportet esse judicium, illudque ultimatum ac definitivum [2]. » Bien que les formes juridiques du jugement ne soient pas employées, il est évident que le Pape *juge* le modernisme et qu'il le condamne. Il n'est pas moins évident qu'il le juge définitivement et sans appel : rien ne permet de penser que la condamnation ne serait que provisoire. Il y a donc, au sens le plus strict du mot, vraie définition. Conséquemment

[1] *Etudes,* 5 janvier, p. 123.
[2] *De Ecclesia,* t. III, p. 164.

l'Encyclique *Pascendi* est un document *ex cathedra* et infaillible.

Et lors même qu'il ne serait pas infaillible à titre d'enseignement *ex cathedra,* il le serait au moins comme acte suprême du suprême magistère ordinaire, comme nous l'avons dit au sujet du Décret *Lamentabili.*

Il ne nous reste qu'à préciser sur quoi porte l'infaillibilité de l'Encyclique. Naturellement sur ce qui en fait le fond, la condamnation du modernisme comme erreur pernicieuse ou comme tissu d'erreurs pernicieuses; en vertu de cette infaillibilité, il ne se peut que le Pape ait attribué au modernisme et condamné chez lui des doctrines qui ne seraient pas erronées et condamnables par quelque opposition avec ce qui appartient au dépôt de la foi.

Dans ces conditions, l'Encyclique *Pascendi* exige de notre part un assentiment intérieur, sincère, ferme, définitif, sans subterfuge, sans espoir que le modernisme dans son ensemble ou dans aucune de ses parties, telles qu'elles sont exposées dans l'Encyclique, puisse jamais être relevé de cette condamnation.

Une raison que nous avons déjà fait valoir en faveur de l'infaillibilité du Décret *Lamentabili* et de l'Encyclique *Pascendi,* c'est que, par ces deux actes, le Souverain Pontife a expressément voulu que les propositions et les doctrines visées fussent tenues par tous pour réprouvées et proscrites, pour des erreurs condamnées par autorité apostolique. Il y a là, non pas seulement une loi disciplinaire obligeant au for externe, mais une loi doctrinale exigeant l'assentiment intérieur, sincère et ferme. Or, avons-nous dit, « sans l'infaillibilité de la condamnation, l'assentiment intérieur, ferme et sincère, ne saurait être exigé. » Le P. Choupin trouve que c'est aller trop loin, et d'autres avec lui.

Voici la réponse que nous fournit le P. Billot dans le paragraphe où il traite de la condamnation des propositions erronées qui n'atteignent pas la note d'hérésie :

« L'obligation imposée par l'autorité suprême de l'Eglise, de croire d'un assentiment ferme et irrévocable à la vérité des censures qualifiant les propositions condamnées, est une vraie obligation qui lie la conscience devant Dieu selon ce texte de saint Mathieu XVI-19 : *Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans les cieux.* Dans ce passage en effet (collationné avec Matth. XVIII-18) il nous est ouvertement enseigné qu'il ne peut nullement arriver que l'Eglise entreprenne jamais de lier ce qu'elle ne peut lier dans la vérité de la chose. Or il ne peut y avoir *per se* d'obligation vraie de croire [1] fermement ce qui est déterminé [2] par une autorité faillible. Donc, de la pratique elle-même et de l'usage de l'Eglise proposant d'une manière obligatoire à l'assentiment des fidèles des censures doctrinales, on déduit avec la plus complète certitude que l'infaillibilité de son magistère s'étend aussi à ces censures sans exception [1]. »

[1] Par le mot croire, *credere,* le P. Billot n'entend pas l'assentiment donné à un article de foi dont le contraire serait une hérésie : croire, ici, c'est « tenir pour vrai sur l'autorité de l'Eglise. »

[2] *Determinatum,* c'est-à-dire, déclaré, décidé, défini.

Nous recommandons à nos lecteurs la mineure et la conclusion de cet argument de l'illustre professeur.

Il s'agit, dans ce passage, de l'infaillibilité de l'Eglise; nous l'appliquons très légitimement à l'infaillibilité du Pape : premièrement, parce qu'il y a des deux côtés identité de raison, et secondement, parce que, selon la définition du Concile du Vatican, l'infaillibilité du Pape est l'infaillibilité même de l'Eglise. Nous avions donc raison, avec le P. Billot, de dire que l'assentiment intérieur, sincère et ferme, ne saurait être exigé par un acte doctrinal du Souverain Pontife s'il n'est pas infaillible, et de conclure que l'obligation de donner un assentiment intérieur, sincère et ferme au Décret *Lamentabili* et à l'Encyclique *Pascendi* entraîne certainement l'infaillibilité de ces deux documents.

L'autorité du P. Billot nous fera sans doute trouver grâce auprès du P. Choupin et calmera ses craintes au sujet du danger que nous ferions courir à l'autorité du Souverain Pontife et des Congrégations Romaines. « S'il en était ainsi, dit-il, quel genre d'assentiment devrions-nous aux décrets doctrinaux du Saint-Office, et même aux décrets pontificaux non garantis par l'infaillibilité? Il ne pourrait être ni intérieur, ni ferme, ni sincère [2]. »

Quand nous aurons à étudier des décrets de ce genre, nous pourrons donner toute satisfaction au P. Choupin; mais ce n'est pas le cas, à notre avis, pour les deux documents dont nous nous occupons. Nous nous contenterons pour cette fois de dire que nous devrions à des décrets de cette espèce l'assentiment réclamé par ce qui en ferait l'objet, par le genre de décision qu'ils contiendraient et par l'acte de soumission qu'ils exigeraient : obéissance pleine et entière, sincère et cordiale, ferme et énergique, à tout ce qu'imposerait la souveraine autorité du Saint-Office ou du Souverain Pontife.

F. PERRIOT.

Q. — Un enfant non catholique se présente au saint tribunal avec les enfants catholiques : peut-on l'entendre et l'absoudre? L'enfant est très probablement de bonne foi. (Il est protestant).

R. — La question est à double face : *de valido* et *de licito.* Le prêtre qui absout en pareil cas, absout-il validement? Absout-il licitement, sans péché pour lui? En d'autres termes, donne-t-il un sacrement valide, et fait-il bien de le donner?

I. VALIDITÉ. — Point de doute. L'absolution est valide, à la condition, néanmoins, que le prêtre

[1] *De Ecclesia Christi,* t. II, p. 90.

[2] *Etudes,* 5 janvier 1908, p. 120.

soit par ailleurs investi de la juridiction nécessaire, ce qui est sous-entendu. Pourquoi ce sacrement serait-il nul ?

1° *Pas du côté de l'enfant,* qui a le baptême et la foi surnaturelle ; qui fait l'aveu sincère et intègre de ses fautes ; qui en a l'attrition théologiquement suffisante ; qui donc présente au sacrement toute la « matière, » éloignée et prochaine, qu'il réclame.

2° *Pas du côté du prêtre,* qui, lui, donne la forme au sacrement de façon nécessaire et suffisante. Il a le pouvoir d'absoudre, on le suppose; il l'exerce avec l'intention voulue, on le suppose encore ; il prononce correctement les paroles de l'absolution. Donc...

Donc le sacrement est valide.

II. Licité. — C'est un peu différent. Ici la question se complique des éléments accessoires qui entourent l'administration du sacrement et peuvent, suivant les occurrences, tantôt permettre sans péché dans le ministre, et tantôt interdire cette administration. Le laconisme du cas proposé ne nous renseigne pas assez sûr ces « circonstances » intéressantes pour que nous soyons bien assurés de donner, sous ce rapport, une réponse exacte. Quelle est la condition sociale de cet enfant ? Dans quel milieu vit-il ? Où va-t-il porter sa petite âme justifiée ? A quels dangers de perversion, de risées, d'abjuration de sa vraie et bonne foi, cet acte de culte catholique peut-il l'exposer ? Et quelles conséquences peut avoir pour le prêtre lui-même, pour la société chrétienne, pour l'ordre public, son action, bonne en soi, grosse peut-être de fâcheuses conséquences ou résultantes occasionnelles *per accidens ?* Nous ne savons rien de tout cela, ni d'autres choses pratiques encore qu'il pourrait importer de connaître afin de formuler un jugement compétent sur l'ensemble.

Faute de renseignements, qu'on nous eût donnés sans doute s'ils avaient été de nature à attirer sérieusement l'attention, nous inclinons à penser que le prêtre a fort bien agi. C'est chose grave que de mettre une âme pécheresse en état de grâce, et avantage spirituel si estimable qu'on peut, afin de l'obtenir, ou de la procurer à son prochain, passer outre à bien des considérations temporelles de détail.

A supposer même que cet enfant ne se soit pas bien rendu compte de ce qu'il a fait et de ce qu'on lui a fait, il reste toujours que, d'après les données de l'hypothèse, il sort du saint Tribunal justifié, et le prêtre peut donc, de ce chef, s'applaudir d'avoir fait une fort bonne œuvre.

On fera causer l'enfant chez lui... On le grondera... On l'enfoncera davantage dans l'hérésie... Et après ? Tout cela serait arrivé quand même, par d'autres moyens et en un autre temps peut-être, mais tout cela serait arrivé. L'enfant n'en aura pas moins reçu un bon sacrement. Et pourquoi ne pas supposer qu'il y aura peut-être trouvé, sinon la force de persévérer dans la voie catholique, où inconsciemment il s'est trouvé fourvoyé, au moins un souvenir, un point d'attache, une pierre d'attente, où plus tard pourra se poser l'édifice d'une sérieuse conversion ?

Nous plaidons dans le vide, c'est entendu. Mais cette plaidoirie ne manque pas d'invraisemblance et de bonnes raisons acceptables pour justifier le prosélytisme du prêtre en question, jusqu'à présentation d'arguments à charge en sens contraire.

III. Un point reste délicat, un peu douteux, dans le cas qui nous est soumis, un point qui touche à la validité de l'absolution *ex parte pœnitentis,* mais que nous avons tenu à réserver pour l'examiner à part tout à loisir.

Pour recevoir validement un sacrement, la théologie enseigne qu'il faut une certaine *intention* dans le sujet auquel on l'administre, sauf le cas des sacrements « à caractère » conférés aux enfants sans raison. Le jeune pénitent qui est en cause s'est-il présenté au confessionnal catholique avec une intention suffisante ? Qu'on ne dise pas que cette intention nécessaire et suffisante se réduit théologiquement à bien peu de chose. Peu de chose, c'est vrai, très peu même. Encore est-ce quelque chose, qui n'est pas le pur néant.

Or, là-dessus, un argumentateur subtil pourrait fort bien mettre à mal notre solution, en raison de l'ignorance profonde où est l'enfant par rapport à la doctrine sacramentaire. Cet argumentateur accorderait que l'enfant a la foi surnaturelle, la contrition, la confession, le bon propos, etc., tout cela très en règle. Il nierait que l'enfant sache le moins du monde ce qu'il fait, et donc qu'il reçoive validement un sacrement dont il n'a pas la moindre idée.

Réponse 1° : Il est bien difficile d'imaginer que le prêtre qui connaît l'enfant et l'absout, ne lui parle pas de façon à garantir la validité du sacrement de ce côté-là. Et c'est chose facile, étant donné le très peu qu'on réclame, l'intention vague, globale, de se comporter comme le demande l'Eglise, de faire l'œuvre sacramentaire comme elle doit être faite.

Réponse 2° : Même dans le cas où le prêtre ne profiterait pas de l'occasion pour instruire un tant soit peu ce pénitent de rencontre, au moins *in essentialibus* quant à l'absolution, on peut tenir, semble-t-il, pour suffisante l'intention contenue implicitement dans la démarche de l'enfant. Il voit ses condisciples se confesser; il fait et veut faire ce qu'ils font, comme ils le font. Et quelle autre intention, je vous prie, ont de recevoir le sacrement de mariage, bon nombre d'ignorants et de tristes chrétiens qui se marient à l'Eglise avec la seule pensée de faire comme les autres, donc comme l'Eglise le demande, ce qui est suffisant ? Sans compter que les autres gamins, qui se confessent en même temps que votre petit protestant, n'ont probablement guère d'intention théologique sacramentaire plus caractérisée que la sienne.

Réponse 3o : En analysant spécialement le cas de la Pénitence, on y trouve quelque chose de plus que dans tous les autres sacrements quant à la contribution de foi et de spontanéité de volition personnelle qu'elle comporte. C'est de tous les sacrements celui où le sujet a le plus à faire, le plus à penser, à parler, à agir, tout cela sous l'inspiration d'un acte de foi surnaturelle qui ne laisse guère de doute, tout l'ensemble compris, sur la très suffisante intention d'atteindre la fin en question, donc de recevoir le sacrement, chez celui qui se prête volontairement à une telle complication de moyens.

Réponse 4o : Il y aurait tout au plus *in dubio* lieu de donner l'absolution sous condition, les présomptions d'intention suffisante étant telles qu'on peut les regarder comme acceptables à défaut de mieux, quoique douteuses peut-être en fin de compte.

Nous concluons donc affirmativement *de valido* et *de licito*, sous le bénéfice, toutefois, des réserves de casuistique circonstanciées que nous avons pris soin de formuler plus haut, en raison du silence de notre correspondant et de l'incertitude où il nous laisse sur les alentours du problème.

Q. — M. B... représente une grande maison de commerce, qui lui permet de faire les dépenses qu'il jugera raisonnables pour ses voyages et pour sa nourriture.

Or, au lieu de voyager en 2e classe et de dépenser 4 à 5 f. par repas, comme il en a le droit, il ne prend que des places de 3e et fait des économies de moitié au restaurant.

Cependant, à la fin de chaque mois, comme les autres commis ses collègues, il présente au caissier la note de ses frais, sur laquelle figurent des voyages en 2e classe et des repas de 4 f. 50 environ. On l'acquitte intégralement. D'autre part, il est bien certain que si cette note accusait la franche vérité, la maison n'en paierait que le montant.

Ajoutons que ce monsieur, catholique pratiquant, se conduit de la sorte envers ses maîtres depuis plus de six ans, avec une légère crainte de leur causer du tort, et qu'il serait disposé, dit-il, à le réparer, si la justice l'exigeait absolument.

Il demande quelles sont ses obligations pour le passé et pour l'avenir.

R. — Il nous est bien difficile d'excuser le commis-voyageur de mensonge, puisqu'il veut tromper ses patrons et qu'il est certain que si sa note accusait la franche vérité, la maison n'en paierait que le montant. Il a donc manqué de délicatesse envers eux, et en cela il est d'autant plus coupable qu'il est catholique pratiquant et qu'il s'expose à donner au moins quelque scandale, car si ses collègues le savaient (et il est bien difficile qu'ils ne le sachent pas), ils lui en feraient des reproches et pourraient en prendre occasion ou de mépriser la religion en le méprisant lui-même, ou de tromper eux-mêmes leurs patrons d'une autre manière.

Mais a-t-il manqué à la stricte justice ? C'est là le point important à éclaircir. — Nous ne le croyons pas. Les autres commis voyagent en 2e classe, ils dépensent de 4 à 5 francs par repas ; il peut faire la même chose, c'est aussi convenable pour lui que pour les autres, et ses patrons lui permettent de faire les dépenses qu'il jugera raisonnables pour ses voyages et sa nourriture : les dépenses qu'il porte sur sa note, il les jugeait raisonnables ; s'il ne les a pas faites, c'est qu'il a mieux aimé en souffrir lui-même pour économiser et se procurer d'autres satisfactions par ces économies qu'il gardait pour lui. Il n'a donc pas, à proprement parler, fait un tort réel à ses patrons, puisque ce qu'il a économisé sur les dépenses qu'on lui permettait de faire ne devait pas naturellement leur revenir. Il n'a donc pas pris ou gardé ce qui appartenait ou devait appartenir à ses patrons, il n'a donc pas péché contre la stricte justice ; en conséquence il ne peut pas être tenu à restitution.

Néanmoins on pourrait objecter que ses patrons, tout en étant larges à son égard, ne voudraient pas, en dehors de ses gages, lui payer des dépenses qu'il n'aurait pas faites réellement, et que par conséquent il y a eu de la part du commis tromperie injuste quand il leur a fait payer contre leur gré des dépenses qu'ils ne soldaient que parce qu'ils les croyaient vraiment faites, et s'il y a eu injustice chez le commis, il doit être tenu à restitution. En admettant même que ce sentiment soit probable, ce que nous voulons admettre aussi, on ne peut pas dans la pratique être astreint à le suivre, car l'autre sentiment que nous avons exposé est au moins probable également. C'est pourquoi nous n'oserions pas le condamner à restitution, puisque nous ne pourrions pas lui affirmer et encore moins lui prouver qu'il a fait un tort réel et qu'il a été injuste, et pour qu'il y ait obligation certaine de rendre, il faut la preuve d'une injustice certaine : *Non est obligatio nisi certo de ea constet*.

Cependant comme l'avarice est un très mauvais conseiller, nous l'engagerions fortement à examiner sérieusement s'il n'a pas quelquefois augmenté le prix que lui auraient coûté ses voyages en 2e classe, ou porté pour ses repas des dépenses vraiment déraisonnables et que n'aurait pas faites un commis tant soit peu consciencieux, car alors il y aurait injustice qu'il devrait réparer ; et comme il ne pourrait sans doute pas savoir exactement jusqu'à quel chiffre ont monté ses injustices, et qu'on est toujours trop porté à juger en sa propre faveur, nous l'engagerions alors à rendre plutôt un peu plus qu'un peu moins.

Pour l'avenir, nous lui dirions de faire disparaître tout ce qui pourrait être indélicat dans sa conduite et par conséquent ou bien de faire comme les autres commis, de voyager réellement en 2e classe et de se nourrir mieux qu'il ne le fait ; ou bien de s'informer, discrètement et indirectement au besoin, auprès de ses maîtres s'ils admettraient volontiers qu'un commis fît des économies sur ses voyages et ses repas et gardât pour lui-même le fruit de ces économies ; et si la réponse était affir-

mative, il serait de fait autorisé à continuer ce qu'il a fait jusqu'à présent, et il n'y aurait plus d'indélicatesse dès lors que les maîtres seraient consentants. Et nous savons pertinemment qu'il en est qui donnent tant à leurs commis pour leurs voyages et leurs repas et ne s'inquiètent pas du tout s'ils font réellement ces dépenses-là ou bien économisent dessus à leur profit.

Q. — I. J'ai à mon usage un crucifix bénit et indulgencié par le cardinal Melchers. Les conditions pour gagner les indulgences du Chemin de la Croix sont les mêmes que pour les autres crucifix de ce genre ; seulement, d'après la notice qui m'a été remise, celui-ci offre un avantage tout particulièrement précieux : c'est que, « en le tenant en main, on peut faire son chemin de croix et gagner toutes les indulgences qui y sont attachées, en santé comme en maladie, partout où l'on se trouve, dans sa chambre comme ailleurs, même dans une église où le Chemin de la Croix serait érigé, sans qu'il soit nécessaire de changer de place, ni même de se lever à chaque station. »

1° Cette faveur est-elle bien authentique ?

2° Le christ ne mesure même pas deux centimètres, exactement 18mm ; étant de dimensions aussi restreintes, a-t-il pu être validement indulgencié ?

3° Pourrait-on gagner les indulgences en restant debout ou bien en se promenant ?

4° En récitant les *Pater, Ave* et *Gloria*, peut-on ou même doit-on méditer sur la Passion, ou bien faut-il s'en tenir à la récitation pure et simple ?

II. A propos de la médaille commémorative ou jubilaire de saint Benoît, dans le *Bulletin de saint Martin et de saint Benoît*, n° de novembre 1907, p. 4, je lis : « Ajoutons pour ceux qui l'ignorent que la formule de bénédiction est la même pour les deux médailles, et que le pouvoir d'indulgencier l'une ou l'autre n'est pas distinct. » *L'Ami*, dans son n° 4 de 1908, p. 89, donne une décision contraire : « Il faut, dit-il, un pouvoir spécial pour bénir les médailles commémoratives (ou jubilaires), et la faveur de bénir la médaille ordinaire ne suffit pas. »

1° Le *Bulletin* a-t-il fait erreur, ou bien est-il survenu une décision postérieure contraire ?

2° En outre du pouvoir spécial pour bénir les médailles jubilaires, y a-t-il aussi une formule spéciale à employer ?

R. — Ad I. 1° La concession du cardinal Melchers est-elle authentique ? Nous n'avons aucune preuve pour l'affirmer ou le nier catégoriquement.

Il nous est impossible d'affirmer d'une manière certaine l'existence du privilège, puisque ni la *Raccoltà*, ni Beringer, pourtant si complet, n'en parlent pas.

Quant à la nier, nous ne le pouvons, parce qu'il nous semble difficile d'admettre que l'autorité ecclésiastique laisse circuler des crucifix donnés comme indulgenciés, alors qu'ils ne le seraient pas.

D'ailleurs Beringer parle de concessions personnelles, différentes de celles que l'on obtient par l'entremise des Franciscains : « Nous pouvons ajouter, dit-il, que sous le pontificat de Pie IX, plusieurs prêtres obtinrent de ce pape le pouvoir d'attacher aux crucifix les indulgences du chemin de la croix, sous la seule condition que les fidèles réciteraient devant un crucifix quelques prières vocales prescrites par le confesseur ; toujours cependant pour les seuls cas où il y a impossibilité de visiter les stations établies dans une église ou chapelle publique [1]. »

2° Tous les crucifix, quand ils seraient aussi petits que ceux qu'on a coutume d'attacher au chapelet, peuvent être indulgenciés pour le chemin de la croix, pouvu toutefois que ce soient de vrais crucifix, c'est-à-dire des croix sur lesquelles l'image du Sauveur crucifié se trouve attachée ou du moins reproduite en relief [2]. Si votre crucifix est un véritable crucifix, malgré ses dimensions restreintes, il a pu recevoir les indulgences du Chemin de la Croix.

3° Avec un crucifix indulgencié pour le Chemin de la Croix, on peut gagner les indulgences dans n'importe quelle position, par exemple assis, debout, en se promenant, au lit, pourvu que l'on tienne le crucifix *à la main pendant l'exercice*, seule condition indiquée.

4° La méditation de la Passion est certainement *permise* avec la récitation des *Pater*, mais n'est *pas imposée*.

5° Nous conseillons à ceux qui ont des crucifix de cette sorte de ne s'en servir que dans les cas d'impossibilité morale de parcourir les stations, comme pour la concession Franciscaine. Notre remarque est motivée par ces deux mots de Beringer : « En général, il ne faut accepter qu'avec la plus grande prudence tous les indults relatifs au Chemin de la Croix, et aux pouvoirs de bénir les crucifix dont nous parlons, surtout lorsque ces indults n'imposent pas de conditions, ou qu'ils en prescrivent qui *s'éloignent notablement de celles des PP. Franciscains.* »

Ad II. Nous avons suivi le P. Beringer pour la question du pouvoir de bénir les médailles *jubilaires* de saint Benoît : « Ceux qui n'ont, dit-il, que le pouvoir d'indulgencier les médailles ordinaires de saint Benoît ne peuvent pas donner ces indulgences supplémentaires aux nouvelles médailles : *il faut à cet effet un pouvoir spécial* [3]. »

Dans son premier supplément, Beringer revient encore sur cette question : « Pour gagner les nombreuses indulgences attachées à ces médailles, remarque-t-il, il faut que ces médailles aient été bénites avec une *formule spéciale par un prêtre autorisé à cet effet* [4]. »

Q. — Paulus puer confitetur hodie (tribus mensibus post primam communionem) se exercuisse tactus et aspectus impudicos vicies in condiscipulum, uno anno ante primam communionem. Pudore falso retentus, quinquies vel sexies tantum tactus et aspectus impudicos in condiscipulum tunc accusavit. Postea plures confessiones fecit, non cogitans de peccatis non accusatis ; item in confessione primæ communionis quam tamen sedulo fecit. Sed hodie subito recordatur tactuum et aspectuum non accusatorum et eos accusat sicut peccata

[1] Beringer, *Les indulgences*, 1905, t. I, p. 497.
[2] *Instructio*, p. 76.
[3] Beringer, *Les indulgences*, t. I, p. 533.
[4] *Ibid.*, p. 710.

oblita et non abscondita, dicens numerum exactum et pristinum defectum sinceritatis.

Titius confessarius a puero petit, num cogitavit de defectu sinceritatis in confessione quæ secuta est confessionem sacrilegam et in sequentibus. Puero negante talem recordationem spiritui suo tunc accidisse et usque in diem præsentem, Titius respiciens inconstantiam puerorum non exigit Paulum resumere omnes confessiones a die peccatorum absconditorum, admonet eum de necessitate accusandi omnia peccata mortalia cum numero, et sufficientem putans accusationem tardam pueri eum absolvit, pœnitentia injuncta.

Quid de decisione Titii ?

Quid debet facere Titius si confessiones resumi debuissent a sacrilega ?

R. — Il est sûr que Paul, en diminuant par honte et volontairement le nombre des péchés graves qu'il avait commis, a fait une mauvaise confession, et un sacrilège s'il a reçu l'absolution. Nous ajoutons cette restriction, parce qu'il s'agit d'une confession faite avant la première communion, et qu'il est encore des prêtres qui, par une erreur regrettable, croient ne devoir jamais donner l'absolution aux enfants avant les jours qui précèdent immédiatement la première communion ; et là où il n'y a pas absolution, il n'y a pas sacrilège.

Dans les confessions suivantes et même dans celle de la première communion, qu'il a faite cependant bien soigneusement, Paul n'y a plus pensé. (Cela n'est pas étonnant dans un enfant, nous l'avons vu même quelquefois chez des personnes plus âgées). Ces confessions-là n'ont donc pas été sacrilèges, car pour faire un sacrilège formel il faut, comme pour tout autre péché, le savoir et le vouloir ; et si, comme nous sommes porté à le croire, il a eu dans ses autres confessions et surtout celle de sa première communion, une vraie contrition au moins de toutes ses fautes graves en général, il a été absous indirectement de son sacrilège et des fautes graves précédemment cachées et en a reçu le pardon, puisque aucun péché mortel ne peut être pardonné sans que tous les autres le soient. (En effet, le pardon d'une faute mortelle ne s'obtient que par l'introduction dans l'âme de la grâce sanctifiante qui la rend amie de Dieu, et une âme ne peut pas être tout à la fois amie de Dieu par la grâce sanctifiante et ennemie par un ou plusieurs péchés mortels qui resteraient en elle). — Cependant en supposant qu'il y eût eu un péché mortel de sacrilège dans une première confession, Paul serait toujours tenu de confesser et ce sacrilège et les péchés graves qu'il a cachés, même quand ils auraient été pardonnés indirectement par une absolution subséquente ou par la contrition parfaite, parce que tous les péchés mortels dont on peut se souvenir doivent être soumis aux clés de l'Eglise pour être absous directement, en vertu de cette parole de l'Evangile : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*... Inutile d'ajouter qu'il devait aussi réaccuser les péchés mortels accusés dans la confession sacrilège, puisque ceux-là n'ont pas été non plus réellement pardonnés à ce moment-là.

Tout à coup le souvenir des péchés qu'il n'a pas accusés lui revient et le tourmente, et, dit notre confrère, il s'en accuse exactement, précisant leur nombre autant que possible, mais comme de péchés oubliés et non de péchés cachés, et il accuse aussi son défaut de sincérité. Il nous semble que notre vénéré confrère se contredit quelque peu : puisque Paul accuse tous ses péchés et aussi son manque de sincérité, il s'accuse donc d'avoir caché des péchés à confesse, et il n'était point nécessaire qu'il s'accusât d'en avoir caché tant ou tant, ce n'était toujours qu'un seul péché de sacrilège, et alors le confesseur a dû certainement lui faire redire tous les péchés graves qu'il avait commis et même ceux qu'il avait accusés quand il a fait un sacrilège. Il comprend du reste fort bien son pénitent, puisqu'il lui demande si dans les confessions qui ont suivi sa confession sacrilège il a pensé à cette mauvaise confession qu'il avait faite. Tout est donc réglé jusqu'à cette confession sacrilège inclusivement, et il ne s'agit plus que des confessions suivantes, qui n'ont pas été mauvaises.

En tout cas, Paul, d'après ce que nous avons dit, n'avait qu'à confesser son sacrilège et tous les péchés graves qui n'avaient pas été soumis avec contrition aux clés de l'Eglise et directement absous. Or c'est ce qu'il fait. Quand bien même il en aurait donné quelques-uns comme oubliés et non cachés, il n'en dit pas moins tous ses péchés, ce qui suffit rigoureusement, et comme cette fois il veut bien faire, nous ne pouvons pas supposer qu'il ait mis de la mauvaise foi dans sa manière de s'accuser, et cru sciemment faire un nouveau sacrilège.

Nous croyons donc que son confesseur a agi comme il devait, et qu'il est parfaitement en règle avec sa conscience et les lois de l'Eglise relatives à la confession. Paul eût peut-être mieux fait, pour n'avoir plus jamais de troubles à ce sujet, de faire une confession générale, mais il n'y était pas rigoureusement obligé ; et en conséquence, si le confesseur pouvait le lui conseiller selon les circonstances, il ne pouvait pas l'exiger.

Q. — 1° J'ai la permission *écrite* de Mgr l'Evêque de dispenser dans ma paroisse du 4e au 4e et du 3e au 4e degré de consanguinité et d'affinité, en indiquant que je le fais en vertu de pouvoirs accordés à Mgr pour un certain temps.

Lorsqu'il se présente l'un de ces cas, je me dis mentalement que je dispense, et je procède au mariage. Le mariage est-il valide ?

2° J'ai également la permission de dispenser dans deux succursales voisines. Les desservants me disent : « J'ai besoin d'une dispense de tel degré. » Je leur réponds : « C'est entendu. » Et ils procèdent au mariage sans autre fulmination. Le mariage est-il valide ?

3° Depuis un an, j'ai reçu *de vive voix* les mêmes pouvoirs du nouvel évêque et j'en use de la même façon. Les mariages sont-ils valides ?

R. — 1° Tous les auteurs enseignent qu'une *délégation* faite de vive voix est valide, pourvu

qu'elle soit manifestée au délégué. Or, dans le cas, il est question d'une délégation accordée de vive voix : elle se trouve donc valide.

Toutefois, la délégation écrite est requise pour éviter toute contestation au for externe sur l'existence des pouvoirs et leur étendue.

2° Il n'est pas requis non plus, du moins par tout le monde, pour la valeur d'une dispense, qu'elle soit formulée par écrit, ainsi que le prouve longuement Suarez dans son *Traité des lois* [1]. De fait, l'écriture n'est point de la substance du privilège, et par conséquent de la dispense.

3° Au for *externe*, l'écriture est requise, pour établir la validité du mariage malgré l'empêchement qui s'y opposait. De fait, celui qui fulmine la dispense, ou l'accorde en vertu de pouvoirs délégués, n'est pas immortel; si l'on veut établir la réalité de la dispense après sa mort, il faudra recourir à un écrit laissé par lui. D'où il suit que celui qui accorde une dispense de mariage, doit sous peine de péché mortel la fulminer à l'avance par écrit, à moins de circonstances extraordinaires, par exemple si les mariés sont déjà à l'église et qu'il n'y ait pas les choses nécessaires pour accorder la dispense par écrit [2].

4° En pratique, on s'astreindra à ne concéder des dispenses matrimoniales que par écrit, lorsqu'il s'agira d'un mariage à contracter, parce qu'il y a une opinion qui regarde comme nuls les mariages contractés sans une dispense écrite, à raison de la validité du sacrement que l'on doit procurer : ce qui oblige à suivre la doctrine la plus sûre.

Quant aux mariages contractés sur une dispense verbale, on les regardera comme valides jusqu'à ce que le Saint-Siège ait dit le contraire.

Q. — J'ai lu quelque part que le supérieur d'une communauté ou tout prêtre autorisé *ad hoc* donnant à sa communauté l'indulgence plénière ou l'absolution générale gagnait lui-même cette faveur spirituelle.

1° Dès lors, en est-il de même quand un curé donne cette faveur à un de ses pénitents ?

2° Un prêtre peut-il se l'accorder à lui-même ?

R. — En vertu d'un décret du 18 juin 1876, le directeur d'une Fraternité peut gagner l'indulgence de la bénédiction papale et de l'absolution générale en la donnant *en public*.

Quand un curé, comme *confesseur*, donne l'absolution à un de ses pénitents, il n'en profite pas, lors même qu'il serait membre du Tiers Ordre. Toutefois, nous ne voyons pas pourquoi le confesseur qui, usant de la délégation des Supérieurs franciscains, donnerait l'absolution générale en particulier à quatre ou cinq tertiaires réunis, n'en profiterait pas pour lui-même.

Un prêtre ne peut s'accorder l'absolution générale à lui-même, mais il doit la demander à un confesseur, ou bien assister à la réunion publique où elle est donnée [1].

Q. — Combien de jours d'indulgences sont attachés à cette invocation : « Miséricordieux Jésus, donnez-lui le repos éternel » ? Les images mortuaires ne sont pas d'accord entre elles. Les unes mettent 100 jours, les autres 7 ans et 7 quarantaines.

R. — Parmi les formules indulgenciées *pour tous les fidèles*, nous ne trouvons pas celle que vous nous indiquez ici : *Miséricordieux Jésus, donnez-lui le repos éternel*. Nos recherches, et dans la *Raccoltà* et dans l'ouvrage si complet de Beringer, y compris le dernier Supplément, n'ont pas eu de succès.

Cependant, il y a des indulgences pour des formules qui se rapprochent de celle-là.

Une indulgence *toties quoties* de 50 jours a été attachée en 1902 à l'invocation : *Requiem æternam dona eis, Domine, et lux perpetua luceat eis* [2].

Une indulgence de 300 jours, une fois le jour, est attachée à la formule de prière suivante : *O Marie, Mère de Dieu, et Mère de la miséricorde, priez pour nous et pour les fidèles trépassés* [3].

Enfin une indulgence *toties quoties* de cent jours est attachée à cette invocation : *Mon Jésus, miséricorde !* [4]

Q. — Je voudrais bien savoir si un religieux à vœux simples qui est sorti de sa Congrégation à l'occasion des tristes circonstances actuelles et avec l'autorisation du Souverain Pontife, fait encore réellement partie de sa famille religieuse et a au moins droit aux messes qui s'y disent à la mort de chaque confrère.

R. — C'est d'après la teneur des indults qu'il faut juger la situation juridique de chaque religieux.

Si la sécularisation est *temporaire*, le religieux continue à faire partie de son Institut et il participe aux suffrages et a droit aux messes qui s'y disent pour chaque confrère défunt.

Quand la sécularisation est *absolue et perpétuelle*, le religieux se trouve, par le fait même, en dehors de l'Ordre, sans aucune obligation d'en observer les constitutions et sans dépendance des supérieurs, mais aussi sans aucune participation aux biens spirituels de la Congrégation.

C'est la pensée de D. Bastien : « L'indult de sécularisation *perpétuelle et définitive*, dit-il, rompt tout lien entre l'Institut et le religieux sécularisé. Conséquemment l'Institut est dégagé de toute obligation envers le religieux; en retour celui-ci n'est plus tenu à l'observation des constitutions, ni de ses vœux s'il en a obtenu dispense.

[1] Suarez, *De Legibus*, lib. VI, cap. VIII, n. 4.
[2] Rosset, *De Sacramento Matrimonii*, n. 2765. — D'Annibale, t. III, 364. — Gasparri, *Tractatus canonicus de Matrimonio*, t. II, n. 396.

[1] Tachy, *Les Tiers-Ordres*, n. 120 et 125. — *Manuel du Tiers Ordre de Saint-François*, p. 287. — Beringer, *Les Indulgences*, 1905, t. II, p. 505.
[2] *Ami*, 1902, p. 200. — Beringer, *Les Indulgences*, 1905, t. I, p. 162.
[3] *Raccoltà*, 1898, p. 310.
[4] *Raccoltà*, p. 78, n. 51.

Si un jour il voulait rentrer, c'est aux supérieurs à voir si les constitutions ou les circonstances permettent cette nouvelle réception. Le religieux sécularisé *temporairement* demeure astreint à ses vœux et aux obligations de la vie religieuse, autant qu'elles sont compatibles avec son état; il peut et même doit rentrer dans l'Institut à l'expiration de son indult [1]. »

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Saint-Office

I

26 février 1907.

Condamnation de l'opuscule intitulé
El Immaculado san José.

Illme ac Rme Domine,

Delatum est ad supremam hanc Congregationem S. Officii opusculum editum anno currenti in ista civitate (Bibliotheca Espanolista : Caballeros, 41) cui titulus : « *El Immaculado san José.* — Apuntes vindicativos de su Concepcion purisima ; Su honor de esposo ; Sus derechos de Padre ; Su primacia restauradora. — (Articulos publicados en *La Senal de la Victoria* con approbacion ecclesiastica) por José D. Maria Corbato, M. C., » quo ad examen vocato, præsertim quod spectat ad doctrinam ab auctore expositam et propugnatam de divina paternitate S. Josephi reali et proprie dicta, Eminentissimi Domini Cardinales una mecum Inquisitores Generales decreverunt : « Opusculum de quo agitur inserendum in Indicem librorum prohibitorum ex decreto feriæ IV, idque significandum quamprimum R. P. D. archiepiscopo Valentino, ut opportune moneat fideles. » Quod dum, ut mei muneris est, cum Ampl. Tua communicare propero, capta occasione fausta quæque ac felicia omnia tibi precor a Domino.

Amplitudinis tuæ addictissimus in Domino.

Romæ, die 26 februarii 1907.

S. Card. VANNUTELLI.

R. P. D. Archiepiscopo VALENTINEN.

II

1er août 1907.

Faculté perpétuelle concédée aux Séminaires et aux Instituts religieux ayant un oratoire où l'on conserve habituellement le Saint-Sacrement d'y célébrer trois messes, ou même une seule, dans la nuit de Noël, d'y faire la sainte communion, ainsi que les personnes étrangères, et d'y satisfaire au précepte de la messe.

Feria V, die 1 augusti 1907.

SSmus D. N. D. Pius divina providentia Pp. X, in solita audientia R. P. D. Adsessori S. Officii impertita, ad fovendam fidelium pietatem eorumque grati animi sensus excitandos pro ineffabili Divini Verbi Incarnationis mysterio, motu proprio, benigne indulgere dignatus est ut in omnibus et singulis sacrarum virginum monasteriis clausuræ legi subjectis aliisque religiosis institutis, piis domibus et clericorum seminariis, publicum aut privatum Oratorium habentibus cum facultate Sacras Species habitualiter ibidem asservandi, sacra nocte Nativitatis D. N. J. C. tres rituales Missæ vel etiam, pro rerum opportunitate, una tantum, servatis servandis, posthac in perpetuum quotannis celebrari sanctaque Communio omnibus pie petentibus ministrari queat. Devotam vero hujus vel harum missarum auditionem omnibus adstantibus ad præcepti satisfactionem valere eadem Sanctitas Sua expresse declarari mandavit.

Contrariis quibuscumque non obstantibus.

PETRUS PALOMBELLI, S. R. et U. I. *Secret.*

S. C. des Rites

I

8 novembre 1907.

CARCASSONEN. [1]

La S. Congrégation déclare permise pour la lampe du Saint-Sacrement une composition d'huile d'olives et de cire.

Hodiernus Episcopus Carcassonen. a S. Rituum Congregatione reverenter expostulavit :

An permitti possit quædam compositio ex oleo olivarum et cera apum ad nutriendam lampadem quæ continuo ardere et lucere debet ante altare et tabernaculum, ubi asservatur SSmum Eucharistiæ Sacramentum?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita Commissionis liturgicæ sententia, propositæ quæstioni respondendum censuit :

Affirmative, nihilque obstare in casu.

Atque ita rescripsit. Die 8 novembris 1907.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

II

22 novembre 1907.

DECLARATIO DECRETORUM DE LUCE ELECTRICA

Nonnullis postulatis lucis electricæ usum in ecclesia respicientibus Sacra Rituum Congregatio, exquisito suffragio Commissionis liturgicæ, ita respondere censuit :

Lux electrica vetita est non solum una cum candelis ex cera super altari juxta decretum *Natcheten.* 16 maii 1902, sed etiam loco candelarum vel lampadum quæ coram sanctissimo Eucharistiæ Sacramento vel sacris Reliquiis aut imaginibus Sanctorum præscriptæ sunt. Pro aliis ecclesiæ locis et ceteris casibus, illuminatio electrica ad prudens Ordinarii judicium permittitur : dummodo species non habeatur theatralis, ad mentem decreti n. 3859, die 4 junii 1895.

Atque ita rescripsit et declaravit, die 22 novembris 1907.

S. Card. CRETONI, *Præfectus.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

REMARQUES

I. La lumière électrique est défendue dans les églises pour remplacer les cierges de cire sur l'autel et les lampes ou cierges qui doivent brûler, d'après la rubrique, devant la sainte Eucharistie, ou les saintes Reliques, ou les Images des saints.

II. Dans les autres circonstances ou dans un autre lieu de l'église, elle peut être permise par l'évêque, à condition qu'on n'ait pas quelque chose de théâtral.

[1] D. Bastien, *Directoire canonique*, n. 208.

[1] Carcassonne.

III

29 novembre 1907.

CONGREGATIONIS SS. REDEMPTORIS PROVINCIÆ BELGICÆ

Si un double mineur primaire tombe le jour octaval d'une fête secondaire, on fait l'office de l'octave secondaire et mémoire du double mineur primaire. — Si l'occurrence est perpétuelle, on transfère le double mineur primaire au premier jour libre.

R. P. Henricus Casier, Congregationis SSmi Redemptoris sacerdos, et kalendarii Provinciæ belgicæ redactor, cum licentia sui Provincialis et consensu Rmi Procuratoris generalis, sequentem quæstionem solvendam Sacræ Rituum Congregationi humiliter proposuit, nimirum :

Quum in concurrentia diei octavæ festi secundarii cum duplici minori primario Vesperæ integræ sint de duplici minori primario cum commemoratione diei octavæ festi secundarii, juxta decretum S. R. C. n. 3908, ad II, diei 22 maii 1896, et Rubr. reform., tit. XI, n. 7, quæritur :

Cujusnam, in occurrentia diei octavæ festi secundarii et duplicis minoris primarii, sit officium cum commemoratione alterius, utrum diei octavæ festi secundarii, an duplicis minoris primarii ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita Commissionis Liturgicæ sententia, reque sedulo perpensa, propositæ quæstioni ita respondendum censuit :

Ad primam partem, *affirmative*, nempe diei octavæ secundariæ ;

Ad secundam *negative*, juxta rubricas. Si occurrentia vero sit perpetua, festum duplex minus fixe transferatur in diem primam sequentem liberam juxta rubricas.

Atque ita rescripsit ac declaravit. Die 29 novembris 1907.

S. Card. CRETONI, *Præfectus*.
D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

LITURGIE

Q. — 1° Est-il nécessaire pour la validité du mariage que les deux témoins entendent le *oui* des époux exprimant leur consentement mutuel ?

2° Aux messes chantées de *Requiem*, y a-t-il obligation de chanter toute la prose, ou suffit-il que le célébrant la lise et que les chantres en chantent la majeure partie ?

3° Après le chant de l'absoute qui suit les messes chantées de *Requiem* non solennelles, c'est-à-dire sans diacre et sous-diacre, le célébrant doit-il réciter le *De profundis* et autres prières *Kyrie eleison*, etc., comme à la fin des sépultures au retour du cimetière ?

4° A la récitation privée de l'office, est-il nécessaire que le prêtre s'entende lui-même, comme pour les prières à voix basse de la messe ?

R. — Ad I. L'audition du consentement donné par les futurs n'est pas absolument requise pour la validité du mariage. Sans doute il faut qu'il soit manifesté par des signes extérieurs non équivoques, mais la parole n'est pas le seul signe ; autrement, les sourds-muets ne pourraient pas se marier. Aussi, les témoins qui voient les époux se présenter devant l'autel, se rendre librement devant le prêtre, se donner la main droite pendant que le célébrant les bénit, et l'épouse recevoir l'anneau de la main de l'époux, peuvent suffisamment rendre témoignage du mariage solennellement contracté. Néanmoins pour fermer la porte à tout scrupule, dit Lehmkuhl, « curandum omnino est, ut omnes testes prope ad Altare accedant et attendant, saltem pro eo tempore, quo sponsi mutuum suum consensum declarent [1]. »

Ad II. Nous sommes lassés de citer les décrets qui obligent de chanter le *Dies iræ* intégralement à toutes les messes chantées de *Requiem*. Mais l'exécution de cette loi devenant de plus en plus difficile en France à cause de la rareté des chantres, ce serait peut-être le moment de demander un indult qui dispense de ce chant, ou qui permette seulement de le psalmodier. A Nos Seigneurs les évêques de juger.

Ad III. Oui, le célébrant, après l'absoute qui suit les messes de *Requiem* chantées pour un défunt, doit toujours ajouter le *De profundis* avec les versets qui se disent après chaque enterrement, lors du retour à la sacristie, pour tous les fidèles défunts. C'est la règle qu'a rappelée la S. R. C., le 11 mars 1899, n. 4014, montrant ainsi l'incessante sollicitude de l'Eglise pour les âmes du purgatoire souvent si délaissées.

Ad IV. Il n'est pas nécessaire que le prêtre, dans la récitation privée de son Bréviaire, s'entende comme il le doit faire en célébrant la messe ; « sufficit enim voces et syllabas suis organis efformasse [2]. »

Q. — C'est la coutume dans notre région, non seulement de chanter les matines et la messe des morts aux enterrements, mais d'ajouter un certain nombre de messes basses dites pendant les matines ou pendant la grand'messe. Ces messes basses doivent-elles être de *Requiem* ou du jour ?

R. — Dans les églises où se fait le service des funérailles, *præsente corpore*, et même où, le corps étant absent par suite de maladie contagieuse ou par ordre de justice, cet office se célèbre au moins dans l'un des deux jours qui suivent immédiatement la mort, on peut ce jour-là, en vertu des récents décrets, non seulement chanter la messe *de die obitus*, mais appeler un certain nombre de prêtres qui diront eux-mêmes la messe *de die obitus* pour le défunt.

Les seuls jours qui n'admettent pas ce surcroît de messes de *Requiem* pour le défunt dont on fait les funérailles, sont ceux où il y aurait un double de 1re classe, une fête de précepte et par conséquent le dimanche, ou bien un office qui exclut les doubles de 1re classe, comme le mercredi des cendres, la semaine sainte, etc.

Tel est le résumé des décrets parus les 19 mai 1896, n. 3903 ; 12 janvier 1897, n. 3944 ; 28 mai

[1] *Theologia moralis*, t. II, n. 778, 779.
[2] Lehmkuhl, t. II, n. 630.